

## Missionsauftrag in der einen Welt\*

Der *Missionsauftrag* an die Welt ist der Kirche aufgegeben „bis zur Vollendung der Zeiten“ (Mt 28, 20), „bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1, 8). Deshalb ist er für alle Zeiten gültig. Er ist jeder geschichtlichen Stunde und jeder Generation neu zur Verwirklichung aufgetragen, und zwar so, daß der Auftrag des Herrn nicht an der jeweiligen Zeit, sondern jede Zeit an diesem Auftrag zu messen ist. Das gilt auch für unsere Zeit, für die geschichtliche Situation der einen oder einswerdenden Welt. Die *eine Welt* ist im Verlauf des zweiten Weltkrieges als Realität ins helle Bewußtsein der Menschheit gerückt. Das Übergreifen der militärischen Konflikte von Europa auf die ganze Welt zeigte, wie sehr wir nicht nur Nachbarn, sondern geradezu Schicksalsgefährten geworden sind. Die erlebte Einheit der Menschheit drängte nach dem Kriege dazu, den Frieden in Einigkeit auf der Welt zu sichern und alles auszuschalten, was ihn gefährden könnte.

Deshalb das Bemühen, alles aus dem Wege zu räumen, was trennen könnte. Alle Schranken, die Rassenverschiedenheit, Hautfarben, Kolonisation, Reichtum und sonstige Unterschiede errichtet hatten, sollten fallen. Deshalb seit 1946 die Entkolonisierung. In einem gewissen Sinne ist sie die Folge des Humanitätsideals, das allem Imperialismus zum Trotz immer mehr an Einfluß gewonnen hatte. Man wird sagen müssen, die Völker seien nicht eigentlich erwacht, sondern von den Weißen geweckt worden. Das führte dazu, daß die sogenannten Kolonialvölker, die 1946 noch 60 Prozent der Weltbevölkerung ausmachten, zur Freiheit und Unabhängigkeit gelangten — ab 1960 in einem fast stürmischen Tempo. Sie alle fordern Sitz und Stimme in den ‚Vereinten Nationen‘, die nach dem zweiten Weltkriege als Schöpfung der *einen Welt* ins Leben gerufen wurden.

Der Gedanke, alle Völker der Erde in einem Weltbund zusammenzufassen, wurde mit geradezu religiöser Inbrunst aufgegriffen. Im Zusammenhang hiermit tauchte erneut die Versuchung auf, alle Religionen zu einer Weltreligion zu vereinigen, um auch die religiöse Verschiedenheit als Quelle eines möglichen Konfliktes unter den Völkern auszuschalten. Der 1948 in Atkinson zusammengetretene ‚Kongreß der Religionen für den Frieden und die Vereinten Nationen‘ kann als Beweis dafür angesehen werden, daß man der Religion als dem „stärksten Bindeglied der Menschheit“ eine besondere Kraft zuschrieb, die man für den Zusammenschluß der Nationen nutzen wollte.

Dies alles kann als symptomatisch für unsere Zeit angesehen werden. Man sagt gern, unsere Zeit sei eine *Zeit der Begegnung* geworden. Man verweist dafür auf die Errungenschaften der Technik im Verkehrs- und Nachrichtenwesen; die Welt ist kleiner geworden, die Entfernungen sind geschrumpft; wir können fast im gleichen Augenblick an Ereignissen teilhaben, die irgendwo, und sei es am entferntesten Punkt unseres Planeten, vor sich gehen. Das ist unzweifelhaft richtig und gewinnt noch mehr an Gewicht, wenn wir bedenken, daß diese Begegnung nicht unverbindlich bleiben darf. Begegnung ist im Letzten immer Begegnung mit dem Menschen und seinen Fragen, die Antwort von uns fordern. Die Begegnung macht uns deshalb ‚ver-Antwortlich‘ gegenüber der Situation unserer Tage, gegenüber dem Menschen in der *einen Welt*. Diese Verantwortlichkeit gibt der Begegnung den Charakter einer Auseinandersetzung, die Entscheidung fordert, und zwar von uns und von den anderen. Sie zwingt uns, in Weltmaßstäben zu denken, und lehrt erkennen, daß Geschichte nicht anders denn als Weltgeschichte begriffen werden will.

Das hat dazu geführt, vom ‚Ende der Neuzeit‘ zu sprechen und die neue Wende mit den Umwälzungen zu vergleichen, die sich zur Zeit der Völkerwanderungen oder gar im Übergang von der mittleren zur neueren Steinzeit vollzogen. Man kann solche Behauptungen anzweifeln, gewiß. Man kann aber nicht übersehen, daß in der Welt

\* Referat bei einem ersten Kontaktgespräch zwischen katholischen und evangelischen Vertretern der Mission in Crêt-Bérard im April 1965. Der französische Text wurde in der Zeitschrift *Istina* 11 (Boulogne-sur-Seine 1965/66) 77–92 veröffentlicht.



Wandlungen vor sich gehen: daß Formen zerbrechen, die wir bislang für gültig und unumstößlich hielten, weil unser Leben sich in ihnen bewegte. Sie werden nun, am Morgen des Atomzeitalters, in Frage gestellt. Die Welt ist nicht mehr die weiße und westliche Welt, geschweige denn die abendländisch-christliche Welt. Die eine Welt ist pluralistisch. Das klingt nicht nur widerspruchsvoll, sondern schafft auch Spannungen, die nicht abzuleugnen sind.

Diese Spannungen treten in den verschiedensten Bereichen des menschlichen Zusammenlebens zu Tage. Am offensichtlichsten werden sie in den politischen Blockbildungen, im Gegensatz zwischen Ost und West, in dem Hin und Her der sogenannten Dritten Welt. Man scheint in Anti-Positionen zu denken und zu leben: in Anti-Kolonialismus, Anti-Imperialismus, Anti-Kommunismus, Anti-Faschismus und so fort. Wir wollen das Neue — und halten am Alten fest! Man träumt von Weltkultur — und restauriert die eigene Vergangenheit! Wir klammern uns an Vergehendes, weil wir das Zukünftige, das auf uns Zu-Kommende, fürchten. Deshalb wagen wir nicht, uns der Frage zu stellen, ob sich in all dem ein neuer Höhepunkt der Weltgeschichte oder eine Wende vorbereitet. Wir lassen die Frage offen, setzen aber alle Energie und alle Mittel ein, um die erreichte Stellung zu halten und zu festigen. Daß auch auf diese Weise eine Antwort gegeben wird, wollen wir uns nicht eingestehen, weniger noch, daß diese Antwort sich gegen die Zeit richtet und deshalb unverantwortlich ist.

Diese kurz geschilderte Lage unserer Zeit muß unter den Herrenauftrag gestellt werden, aller Kreatur das Evangelium zu verkünden (Mk 16, 15) und alle Völker zu Jesu Jüngern zu machen (Mt 28, 18–20). Der Auftrag richtet sich (über die Apostel) an die Kirche, an die Versammlung derer, die aus der Welt herausgerufen sind und deshalb *Ek-klesia* heißen. Zwar werden diese Ausgesonderten gemahnt, „sich der Welt nicht gleichförmig zu machen“ (Rm 12, 2); doch sind sie gleichwohl um der Welt willen Herausgerufene und müssen sich als Anruf an die „im argen liegende“ Welt (1 Jo 5, 19) verstehen. Daraus folgt, daß der Missionsauftrag den alten Gottesauftrag, die Erde zu füllen und sich untertan zu machen (Gn 1, 28), nicht aufhebt, sondern dazu hilft, ihn erst eigentlich zu verwirklichen.

Der Missionsauftrag ist jedoch spezifisch, ja exklusiv religiös. Denn das Evangelium verkünden heißt zur Metanoia und zum Glauben rufen und die Völker in die Jüngerschaft Jesu überführen. Nur so schafft die Botschaft die Freude, die sie kündigt. Zwar ist die Jüngerschaft Jesu nach seiner Erhöhung zur Rechten des Vaters nur möglich in der Verhüllung des Glaubens und des Sakraments, aber die Taufe geschieht immer auf Tod und Auferstehung Jesu hin (Rm 6), sie setzt in persönliche Beziehung zu dem, der durch die Erweckung von den Toten als Kyrios erwiesen und in seiner Sendung bestätigt worden ist. Daher kommt ihm alle Macht und Vollmacht im Himmel und auf Erden zu (Mt 28, 18). Sich auf sie berufend, gibt er seinen Aposteln den Befehl, in alle Welt hinauszuziehen: Er sendet sie, wie ihn der Vater gesandt hat (Jo 20, 21). Mission der Kirche steht so in der Sendung des Sohnes Gottes, der in seiner Menschwerdung in die Geschichte der Menschheit eintrat.

Von daher bestimmt sich die Stellung der Kirche gegenüber der Welt. Sie kann nicht anders als sie bejahen, ihre Spannungen aushalten, ihren Pluralismus hinnehmen, ihre Emanzipation tragen und ertragen. Das bedeutet aber weiter, daß die Kirche in der Ausführung ihres Sendungsauftrages nicht hinausziehen darf, sich die Welt, ihre Völker, Kulturen und Religionen einzuverleiben, sondern daß sie sich in ihnen verbleiben muß. Hieraus ergeben sich Folgerungen, die für die Praxis von nicht zu überschätzender Bedeutung sind.

## I

### *Die eine Welt fordert die Universalität der einen Kirche*

## 1

An erster Stelle muß hier das genannt werden, was auf eine echte *Einwurzelung der Kirche* in den Lebensbereichen der Völker zielt. Wenn etwas augenfällig geworden ist,



dann dies, daß es um die Vorrangstellung Europas geschehen ist. Man will volle Gleichberechtigung, Partnerschaft. Das gilt auch und gerade im kirchlichen Bereich. Deshalb spricht man entweder dem Christentum jeden Vorrang ab und stempelt es zur Religion der Weißen, oder aber man fordert ein Christentum, das auf die je eigene Art der Völker Rücksicht nimmt und nicht westliche Formen der Frömmigkeit, des Gottesdienstes, der Lehrverkündigung auferlegt. Wenn wir die Universalität der Kirche ernst nehmen und wollen, daß die Kirche wirklich wird, was sie sein soll: Welt- und Menschheitskirche — dann müssen wir uns gerade in der Situation der *einen* Welt Gedanken über die Einwurzelung der Kirche machen.

Man kann die gleiche Aufgabe auch mit dem Terminus *Akkommodation* oder *Adaptation* bezeichnen. Nur darf man darunter nicht einfach eine Methode, einen psychologisch-pädagogischen Kunstgriff, einen Trick sehen, sondern das, was heute ‚inkorporative Adaptation‘ genannt wird: Aufnahme alles Wahren und Werthhaften in das Corpus Christi, Verleiblichung der Kirche in anderen Völkern und Kulturen.

Es ist der gleiche Fragenkreis, aus dem *Johannes XXIII.* das Konzil einberief und ihm die Aufgabe stellte, Leben und Lehre der Kirche so darzustellen, daß die Kirche auf die Bedürfnisse unserer Zeit Antwort geben könne. Der Papst ist mit dieser Forderung weit über jede methodische Einstellung hinausgegangen; er verlangte von der Kirche ein neues Selbstverständnis, das sich in einer neuen Theologie ausspricht. Theologie, richtig verstanden, ist jederzeit neu aufzugeben, und zwar so, daß sie sich nicht nur mit dem Offenbarungsinhalt und der Glaubenszustimmung befaßt, sondern daß sie die Offenbarungswirklichkeit mit der Weltwirklichkeit konfrontiert. Das Gleiche gilt auch von der Verkündigung der Botschaft, die die Kirche zu leisten hat. Sie muß den Menschen in seiner konkreten Existenz, in seiner Welt ansprechen. Was das bedeutet, müßte nirgendwo deutlicher zu erkennen sein als gerade in den sogenannten Missionsländern. Hier trifft die Kirche nämlich auf Menschen, die in einer Welt leben, die anders als die unsere ist; die uns deshalb fremd erscheint und sich unserem Verständnis und unserer Wertung verschließt. Da Europa diese Welt entdeckt und sie anders als die unsere befunden hat, haben wir die Menschen dieser Welt ‚die anderen‘ genannt und schleppen diesen Kolumbuskomplex heute noch mit uns herum. Das hat weiter dazu geführt, daß diese Weltgegenden als Verlängerungen oder Projektionen Europas aufgefaßt wurden und daß wir Europa in diese Länder importiert haben.

Das gilt auch von der Kirche und ihrer Mission. Man kann — nicht ohne Berechtigung! — sagen, daß die Mission im Zeitalter der Kolonisation in diesen Ländern kirchliche Kolonien gegründet habe. Damit wurden Schranken errichtet, die die Kirche gegenüber den ‚anderen‘ Kulturen und Religionen abkapselten. Die Menschen, die in die Kirche hineingeholt wurden, wurden aus ihrem traditionellen Gefüge herausgenommen, wurden isoliert, entwurzelt. Westliche Vorliebe für abstrahierendes Denken hat das Ihrige dazu getan, uns den Blick für die Folgen eines solchen Vorgehens zu trüben. Wir haben übersehen, daß die Menschen, die wir taufte, konkret existierende Menschen waren, das heißt, Menschen, die in einer bestimmten Umwelt, in einer eigenen geschichtlichen Überlieferung, in einem ganz bestimmten gesellschaftlichen Gefüge und in einer eigenen geistigen Welt lebten. Wir haben von all diesen Konkretheiten, von diesen Existentialien, abgesehen und so getan, als hätten wir abstrakte Wesen vor uns. Viele erkennen heute noch nicht, daß dies der Grund dafür ist, warum uns unsere Christen entgleiten; warum sie Ersatz in neuen religiösen Formen suchen, die an altes Brauchtum, das wir längst überwunden glaubten, anknüpfen; warum sie dem Christentum eine neue, ihre eigene Gestalt geben wollen.

Hier wird ein anderes deutlich. Das, worum es hier geht, ist nicht einfach Adaptation: Verhaltensweise, Methode des Missionärs. Das Problem ist komplexer; es hat eine Entsprechung im Gegenüber des Missionärs, im Missionsobjekt, wie wir sagen. Wir können und müssen deshalb von *Assimilation* sprechen — die Christen in der Mission sollen die vom landfremden Missionär angebotene Botschaft auf eine ihnen entsprechende Weise aufnehmen und verwirklichen. Dies zugestehen würde heißen, ihnen Raum zur Initiative gewähren; ihnen Freiheit geben, die ihr einziges Maß und ihre Grenzen in der Offenbarung hat.



Obwohl Missionswissenschaft und Missionspraxis sich immer schon mit diesem Problem beschäftigt haben, sind beide, an den Notwendigkeiten der Gegenwart gemessen, doch im Vorfeld der Problematik steckengeblieben. In der Theorie verhielt man bei methodischen Überlegungen; in der Praxis beschränkte man sich auf periphere Anwendungsbereiche, auf Kirchenbau, Malerei oder Musik. Theologie, Liturgie, Recht, Spiritualität sind fast noch gar nicht angegangen worden. Das hat dazu geführt, daß alle noch so ehrlich gemeinten Adaptationsweisen als Zugeständnis, als Herablassung des weißen Mannes mißdeutet wurden; ja, daß man argwöhnte, solche Adaptationen wären nichts anderes als Versuche der fremden Missionäre, die einheimischen Christen in ihrer kulturellen Rückständigkeit zu belassen und ihnen den Zugang zur Welt der Weißen zu verschließen. Entsprechend ist die Reaktion. Man sucht mit allen Mitteln, ohne Rücksicht auf eigene Werte, in den Besitz westlichen Wissens zu gelangen. Man fordert *Akkulturation* statt *Adaptation*; man wirft dem Missionär *Paternalismus* vor und sieht in seinem Verhalten nur noch *Bevormundung*, *Herrschaft*, *Reste kolonialen und imperialistischen Denkens*.

Es wirkt erhellend, wenn man diese Dinge an Kategorien mißt, die in unseren Breiten, wenn auch von ganz anderen Voraussetzungen ausgehend, entwickelt worden sind. So findet sich z. B. schon bei *Max Scheler* eine Unterscheidung, die, hätte man sie beachtet, den Blick geschärft und manche Schwierigkeit verringert, wenn nicht sogar aus der Welt geschafft hätte. Scheler unterscheidet nämlich zwischen *Herrschaftswissen* und *Bildungswissen* und charakterisiert in den Termini bereits die Motive und Ziele, die bei der Aneignung von Wissen wirksam sind. Zudem macht er darauf aufmerksam, daß der Drang zum Herrschaftswissen vornehmlich bei Völkern zu finden ist, die „geschichtslos“ oder, richtiger gesagt, ohne lebendige Beziehung zu ihrer Geschichte sind. Diese Anmerkung ist außerordentlich aufschlußreich in unserem Zusammenhang. Sie weist nämlich darauf hin, daß gerade bei solchen Völkern das Streben nach *Akkulturation* stärker ist als das Bewahren des Eigenen. Da die Mission seit dem 19. Jahrhundert in sehr beachtlichem Ausmaß mit diesen Völkern in Verbindung getreten ist, wird sie in ihrer Praxis auf diese Bestrebungen Rücksicht nehmen und zweigleisig vorgehen müssen, das heißt: sie muß *Akkommodation* und *Akkulturation* methodisch umgreifen.

Die *Akkulturationsbestrebungen* zeigen sich allerdings auch bei den übrigen Völkern der farbigen Welt; sie sind in einem gewissen Sinne ein Phänomen der *einen* Welt. Deshalb vertrauen heute viele darauf, daß die Welt auf dem Wege zu einer *Welteinheitskultur* sei, die letztlich von der technisch-industriellen Zivilisation des Westens geprägt sein würde. Bestünde diese Hoffnung zu Recht, dann kämen wir mit unserer Forderung nach *Akkommodation* allerdings zu spät. Das Problem wäre — in einer tragischen Schuld der abendländischen Christenheit — schon überholt, und wir hätten auch hier nur noch das den Religionen nachgesagte „kulturelle Nachhinken“ (*cultural lag*) zu konstatieren. Doch gibt es manche Anzeichen dafür, daß die Hoffnung auf eine solche *Welteinheitskultur* trügerisch ist. Denn je bewußter die sogenannten jungen Staaten sich ihrer eigenen (nationalen) Kultur sind, um so mehr versuchen sie, die westliche, technisch-industrielle Zivilisation auf eine ihrer Eigenart entsprechende Weise in den Griff zu bekommen. Das würde für eine künftige *Welteinheitskultur* bedeuten, daß sie nicht *uniform*, sondern *mannigfaltig*, das heißt, in *Kulturdialekten* bestünde.

Die Forderung nach *Akkommodation* würde dann auch weiterhin zu Recht erhoben werden. Es spricht für das Einfühlungsvermögen Johannes' XXIII., daß er das Problem der Anpassung in dieser Zuspitzung sah und es so dem Konzil als Aufgabe stellte. Er gab sogar die gültige Antwort vorweg. Anpassung an Vergangenes oder Vergehendes hielt er für sinnlos; für ihn gab es nur eine Anpassung — die an die Zukunft. Es ist erstaunlich, daß diese Konzeption Beifall gefunden hat und in klaren Äuße-



rungen konkret formuliert worden ist. Erkenntnisse tragen den Keim der Realisierung in sich, wenn es zuweilen auch lange braucht, bis sie sich in Taten niederschlagen.

Ich zitiere aus einem Interview, das der Präfekt der obersten römischen Missionsbehörde, der Kongregation der Glaubensverbreitung, zum Missionssonntag 1963 gegeben hat. Darin stellt Kardinal Agagianian deutlich heraus, daß der Block der Nichtchristen durch die Missionsarbeit der letzten Jahrhunderte kaum ‚angeritzt‘ worden sei und zahlenmäßige Erfolge durchwegs nur bei Volksgruppen erzielt werden konnten, „die kulturell nicht sehr hoch stehen oder in das Volksganze der nichtchristlichen Völker nicht organisch eingefügt sind“. Deshalb müsse, forderte der Kardinal, die notwendige Anpassung ganz anders als bisher angestrebt werden. Sie dürfe „nicht rein äußerlich sein, keine bloße Nachahmung, die an der Oberfläche bleibt, ohne die Seelen zu erreichen... Von ‚Anpassung‘ kann erst dann berechtigterweise die Rede sein, wenn Kräfte geweckt werden, die es verstehen, sich in den Formen der einheimischen Kultur echt und zugleich christlich auszudrücken. Das ist“, so schloß der Kardinal, „die Aufgabe der einheimischen Christen“.

Das ist, so möchte ich ergänzend sagen, auch die Aufgabe der Theologie. Denn wenn wir von diesen Dingen theologisch reden wollen, ertappen wir uns immer wieder dabei, daß solche Aussagen sehr allgemein und wir uns über ihren konkreten Inhalt nicht sehr klar sind. Man findet in theologischen Publikationen z. B. häufig die Forderung, nicht nur der einzelne Mensch müsse getauft werden, sondern mit ihm ebenso sein Milieu, seine Geschichte, seine Kultur. Das ist als Forderung gewiß richtig, aber was bedeutet es? Christliche Taufe ist doch Taufe auf den Tod Jesu, und nur wer so gestorben ist, kann an seiner Auferstehung teilhaben. Welchen Tod sterben die Kulturen? Was wird in das neue, österliche Leben eingeholt? Ich weiß nicht, ob wir diese Fragen beantworten können; ich weiß noch weniger, wie wir sie beantworten sollen.

#### 4

Die Fragen werden noch bedrängender, wenn wir von den Kulturen zu den *Religionen der Völker* übergehen. Wir können diesen Fragen kaum ausweichen. Sie sind mit den vorhergehenden ebenso verquickt, wie die Kulturen der Völker mit ihren Religionen verhaftet sind. Die Kulturen wurzeln in den Religionen. Eine Scheidung zwischen ihnen ist nicht möglich. Damit stellt sich das Problem der Einwurzelung des Christentums in anderen geistigen Räumen ebenso gegenüber den Religionen. Welchen Ort aber haben die Religionen der Völker in der christlichen Theologie? Was machen wir aus solchen Tatsachen der Religionsgeschichte, wie sie im vorigen Jahrhundert schon Lasaulx aufgezeigt hat, daß z. B. Zarathustra, Gautama Buddha, Konfutse Zeitgenossen der Propheten in Israel und der ersten Philosophen in Hellas gewesen sind? Ist eine solche Koinzidenz purer Zufall, und gibt es solchen Zufall überhaupt? Was bedeutet es für uns theologisch, daß diese Religionen heute noch eine Rolle spielen bis in die *eine* Welt hinein? Daß sie der uns aufgegebenen Begegnung den Charakter nicht nur einer geistigen Auseinandersetzung, sondern einer religiösen Entscheidung aufprägen? Wir brauchen uns doch nur an die vielfach neu gewonnene Mächtigkeit dieser Religionen zu erinnern – an die Tatsache, daß sie zur Gegenmission gegen das Christentum angetreten sind – an ihre Präsenz mitten unter uns – an ihre biologische Bevorzugung in dem explosivartigen Anwachsen der Weltbevölkerung.

## II

*Gerade der letzte Punkt gibt den religiösen Fragen eine völlig neue Schärfe. Deshalb stellt sich hier ein weiterer Aufgabenkreis von aktueller Dringlichkeit.*

#### 1

Rein zahlenmäßig gesehen, ist die Bilanz der fast zweitausendjährigen Missionstätigkeit der Kirche doch schockierend: Nur ein knappes Drittel der Menschheit nennt sich nach Christus, zwei Drittel wissen nicht von ihm oder verschließen sich der Botschaft von



ihm. Anteilmäßig ist in den Jahren von 1907 bis 1957 die Zahl der Christen um fast 5 Prozent zurückgegangen, von 34,4 Prozent auf 29,5 Prozent. Es besteht wenig Aussicht, das Zahlenverhältnis günstiger zu gestalten; denn von den fast 70 Millionen Menschen, die es jährlich mehr auf der Welt gibt, entfallen kaum 20 Millionen auf die Christenheit. Wir geraten also immer mehr ins Hintertreffen. Was bedeutet das für das, was wir Mission nennen? Hat es überhaupt noch Sinn, sich zu engagieren, Menschen, Arbeit, Mittel zu investieren, wenn wir dadurch doch nicht zu größeren Erfolgen kommen? Können wir Personen, Mühen und Mittel so multiplizieren, daß wir in einen Wettlauf mit dem Wachstum der Weltbevölkerung treten können?

Solche Fragen wird sich jeder stellen, der das Ziel der Mission darin sieht, möglichst viele Individuen zu bekehren und zum Heil zu führen. Solange sich statistisch feststellbare Erfolge registrieren lassen, mag es hingehen. Aber wenn unsere Missionare vor verschlossenen oder sich schließenden Türen stehen; wenn ihre Tätigkeit unerwünscht ist; wenn sie sehen müssen, wie ihre Gemeinden kleiner statt größer werden – dann mag manchen die Anfechtung bedrängen, daß er sich fragt, ob denn sein Dasein noch sinnvoll ist und ob er ist, was er als Missionar sein soll. Nur dann wird er dort, wohin er gestellt ist, ausharren, wenn er weiß, was missionieren heißt und wozu Mission der Kirche im Letzten da ist.

## 2

Der Missionar, der sich so fragt, stellt sich und der Mission die Existenzfrage. Es ist erregend, daß weder die Theologie im allgemeinen noch die Missionswissenschaft im besonderen sie klar und eindeutig zu beantworten wissen. Es gibt viele Gründe dafür.

Der erste Grund kann darin gesehen werden, daß die traditionelle Theologie sich nicht hinreichend mit der Mission beschäftigt hat und deshalb keine zureichenden Auskünfte erteilt. Ein zweiter Grund liegt darin, daß die Missionswissenschaft in die Theologie nicht integriert wurde; man bestreitet ihre Berechtigung, indem man sagt, ihr Arbeitsgebiet müsse von den übrigen Disziplinen wahrgenommen werden, weil die missiologische Problematik eo ipso zur Theologie gehöre. Da jedoch faktisch die Mission nicht berücksichtigt wird, ist die Missionswissenschaft als eigene Disziplin weiterhin notwendig. Sie glaubt sogar in der Lage zu sein, der Theologie einen Dienst erweisen zu können, da sie dauernd mit den Realitäten der nichtchristlichen Welt in Berührung ist und dadurch imstande, vor die konkreten Erfordernisse des Lebens zu führen. Trotzdem bleibt die Missionswissenschaft in einem gewissen Dilemma, da sie die wesentlichen Ergebnisse aller übrigen Disziplinen voraussetzen muß.

Das und manches andere hat dazu geführt, daß die Missionswissenschaft bislang keine eindeutigen Aussagen über die Mission der Kirche gemacht hat. Sie konnte sie vielleicht nicht einmal machen, da sie (ebenso wie die übrige Theologie) nicht erkannt bzw. realisiert hat, daß Mission und Missionstätigkeit ein umfassenderes und besseres Selbstverständnis der Kirche fordert und fördert. Weder ein Heilsindividualismus noch ein überwiegend institutionelles, kanonistisches Denken, für das die Pflanzung der Kirche in der Schaffung eines bodenständigen Klerus und in der Errichtung der ordentlichen Hierarchie gipfelte, konnten die Mission der Kirche richtig beschreiben. Sie negierten faktisch den eschatologischen Charakter der Mission und damit auch die neutestamentlich bezeugte ‚Bedrängnis‘ vor dem Ende.

Wenn dagegen Sein und Sendung der Kirche in eins gesehen werden; wenn Sendung der Kirche von ihrem Sein nicht ablösbar ist, also nicht Aktion an der Peripherie, sondern zentrale Seinsfunktion der Kirche ist – dann ist Sinnbegründung der Mission nur möglich im Zusammenhang mit der Sinnbegründung der Kirche. Das besagt dann, daß die Kirche in ihrer Sendung an die Welt auf die Selbstdarstellung der Herrlichkeit Gottes in der Welt und auf die eschatologische Errichtung der Herrschaft Gottes hinzuweisen hat; daß sie den Herrschaftsanspruch Gottes vor der Welt zu verkünden und zu bezeugen hat. Alles Fragen nach zählbaren Erfolgen hat zurückzustehen vor der Gewißheit des Glaubens, daß die Offenbarung der Herrlichkeit und der Herrschaft Gottes zum Heil des Menschen geschieht.



In dieser Hinsicht scheint mir das Konzilsgespräch von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Es bemüht sich um ein Selbstverständnis der Kirche, das ihr Verhältnis gegenüber der Welt deutlich und eindeutig aussagt, und zwar nicht nur im Schema 13, sondern in allen tragenden Verlautbarungen des Konzils. Stets sollen „Sein und universale Sendung der Kirche vor den Gläubigen und vor der Welt erklärt“ (*Lumen gentium*) werden, das heißt, sollen missionarische Aussagen gemacht werden.

Das geschah bereits in der Konzilskonstitution ‚Über die heilige Liturgie‘. Nach ihr schafft die Liturgie geradezu die Voraussetzungen dafür, daß die Kirche ihrer Sendung gegenüber der Welt gerecht werden könne: Sie baut die Gläubigen auf, damit ihr Leben „Ausdruck und Offenbarung der Geheimnisse Christi und des eigentlichen Wesens der Kirche“ wird — dieser Kirche, „der es eigen ist, in der Welt zugegen und doch unterwegs zu sein“. Die Liturgie stärkt die Gläubigen, daß sie Christus verkünden können, und stellt auf diese Weise denen, die draußen sind, die Kirche vor als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern und unter dem sich die zerstreuten Söhne Gottes zur Einheit sammeln sollen, bis schließlich eine Herde unter einem Hirten sei (Nr. 2). Die Liturgie will das verkündete Heilswerk Gottes und Christi im Opfer und Sakrament vollziehen (Nr. 6). In ihr spricht Gott selbst zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus immer noch die Frohe Botschaft (Nr. 33).

Noch deutlicher findet sich dieses Sendungsbewußtsein in der Kirchenkonstitution. In ihr besinnt sich das Konzil neu darauf, daß Kirche Volk Gottes ist und die Jüngerschaft Jesu zur Grundlage hat. Die Amtsträger, aus der Jüngerschaft zum Apostelamt berufen, werden auf ihre dienende Funktion innerhalb des Volkes Gottes verwiesen; dem Volk selbst wird Teilhabe an den Aufgaben des Amtes und an den Heilsfunktionen Christi zugesichert.

Durch all dies wird ein neues Verständnis für die Sendung der Kirche begründet; sie ist *Diakonie an der Welt*. Das Volk Gottes „konsekriert“ die Welt. Das darf nicht so verstanden werden, als ereigne sich durch das bloße Christsein etwas. Dafür appelliert die Konstitution zu stark an das personale Engagement eines jeden, indem sie immer wieder an die Pflicht zum Zeugnis vor der Welt erinnert. Nicht durch Argumente, sondern durch christliches Leben soll die Welt davon überzeugt werden, daß Gott — allem Augenschein zum Trotz — auch heute der Herr ist und Herrschaft über die Welt beansprucht.

## 4

Es ist allerdings nicht zu übersehen, daß es an der Zeugnishaftigkeit christlichen Lebens weithin gefehlt hat und fehlt. Hier liegt eine der dringlichsten Aufgaben, auf die christliche Erneuerung sich zu besinnen hat.

Allen, die in Übersee tätig gewesen sind oder mit Menschen aus jenen Ländern in Verbindung kamen, ist bekannt, wie sehr das alte Europa noch als christlicher Erdteil gilt — jedenfalls so sehr, daß alles, was Europäer im Zeitalter der Kolonisation gefehlt haben, dem Christentum angelastet wird. Von daher sind die Vorwürfe zu verstehen, wonach das Christentum in Europa versagt habe und deshalb zur Mission unter den Völkern übergegangen sei; oder die Kritik, das Christentum habe die sittlichen Grundsätze Christi umgebogen und sie der politischen Macht unterworfen; oder die Anklage, das Christentum sei schuld daran, daß die Völker Europas in drei Jahrzehnten zweimal einen Weltbrand entfacht hätten.

Man wird sich dieser „Kritik am abendländischen Christentum“ nicht durch billige Apologetik entledigen können. Man wird auch nicht mit der Unterscheidung, das Christentum seien nicht die Christen, arbeiten dürfen. Nicht einmal die Verallgemeinerung, alle, die ihr Christentum nicht mehr lebten, seien ‚Heiden‘, wird eine solche Kritik zum Verstummen bringen. Denn all diese Weisen zu reagieren würden nur neue Beweise für das Versagen des Christentums liefern.

Angesichts dieser Kritik gibt es vielleicht nur einen Weg, und zwar den, die nur noch scheinbar vorhandenen Positionen abzubauen, weil sie der Wahrheit im Wege stehen, und auf einen Aktionsradius zu verzichten, der nichts anderes als eine Selbsttäuschung ist. Je mehr die Kirche die Selbstabgrenzung, die Unterscheidung des Christlichen vollzieht — wenn nötig zur kleinen Herde hin! —, desto realistischer wird sie in



der Glaubensverkündigung ihre Aufgabe erkennen und dem persönlichen Zeugnis des einzelnen Christen den Wert beimessen, der ihm zukommt. Schließlich verweist die Fassung des Missionsbefehls in Apg 1, 8 eben hierauf: „Ihr sollt meine Zeugen sein . . . bis an die Grenzen der Erde!“ Durch diese Aussage erhielt auch der durch Mißerfolg zur Mutlosigkeit versuchte Missionar eine Antwort, die ihm helfen könnte, zu seiner Sendung zu stehen und sie als sinnvoll zu verstehen.

### III

*Eine solche Antwort wäre zugleich geeignet, einer weiteren Versuchung des Missionars zu begegnen — nämlich der Versuchung, statt der religiösen Aufgabe eine andere zu suchen, die ihm mehr Raum zur Aktivität einräumt.*

Diese Versuchung ist mit einem der eigenartigsten Phänomene der einen Welt gegeben: der *Entwicklungshilfe*. Daß es sich um ein Phänomen der *einen* Welt handelt, brauche ich hier nicht auseinanderzusetzen. Daß mit ihm eine vielgestaltige Versuchung bereitet wird, ist auch nicht zu übersehen. Dabei ist die Erwägung, die Mission könne Gefahr laufen, mit der Entwicklungshilfe identifiziert zu werden wie ehemals mit der Kolonisation, noch recht vordergründig. Denn man spricht von Entwicklungshilfe vielfach so, als läge in ihr der Schlüssel zur Lösung aller Schwierigkeiten. Selbst was die Mission auf kulturellem und sozialem Gebiet getan hat, um die christliche Liebe und Gerechtigkeit zu erweisen, wird nachträglich durch die Erklärung, die Mission habe immer schon Entwicklungshilfe geleistet, mit einem falschen Etikett versehen. Man scheint zu glauben, es könne nichts zum Heil der Völker getan werden, bevor man nicht etwas für ihr Wohl getan habe. Deshalb beruft man sich erneut auf ein Sozialevangelium (*Social Gospel*), das man früher als Verzeichnung der Sendung Jesu zurückgewiesen hatte. In die Praxis übersetzt, heißt das, der Missionar habe sich um die Abschaffung sozialer Mißstände zu kümmern, habe Pate zu stehen bei der Gründung von Gewerkschaften und Genossenschaften und müsse Hilfestellung geben bei Bodenreform und Rationalisierung der Landwirtschaft.

Gewiß soll nicht geleugnet werden, daß das Christentum für die soziale Gerechtigkeit einzutreten und Wege dazu zu weisen habe. Die Gefährlichkeit, vor der gewarnt werden muß, liegt in der Weise, in der oft gesprochen und gehandelt wird. Hierbei ist noch auf ein anderes zu verweisen. Mit der technischen und industriellen Entwicklung sind alle Ideologien des Westens über die Welt hin verbreitet worden, die Ausdruck rationalistischer, positivistischer oder liberaler Grundhaltungen sind. Dadurch wird die (in gewissem Sinne notwendige) Säkularisierung der Welt vorangetrieben und dem Menschen der Zugang zum Heiligen und Göttlichen erschwert. Die Verkündigung der christlichen Botschaft wird fast unmöglich. Denn der Mensch gerät immer mehr in Gefahr, aus einem frommen Heiden, einem adventhaften Menschen zu einem Menschen des Abfalls von seinem Gott zu werden.

Aus diesen Gründen müßten die Verantwortlichen der Versuchung einer uneingeschränkten Entwicklungshilfe zu widerstehen trachten und ihre Grenzen abstecken, damit die Mission nicht — gegen ihre Absicht — einer Entwicklung Vorschub leistet, der sie Einhalt gebieten sollte. Die Gefahr wird jedoch nur erkennen, wer den spezifisch religiösen Charakter des Missionsauftrages anerkennt und gleichzeitig zugibt, daß die Botschaft nur im Zeugnis christlichen Lebens ihre Glaubwürdigkeit erhält. Gerade diese Glaubwürdigkeit wird aber in Frage gestellt, weil das Zeugnis der Christen — sei es persönlich noch so überzeugend — seit Jahrhunderten nicht mehr in einem einheitlichen Bekenntnis zu dem einen Herrn der Christenheit abgelegt wird.

### IV

*Damit ist der Problembereich angesprochen, der uns im Letzten hier zusammengeführt hat: die Not der Glaubensspaltung und des Verlustes der Einheit.*



Es kann hier nicht darum gehen, den Gesamtkomplex des ökumenischen Anliegens zu umreißen. Es kommt nur darauf an, zu zeigen, daß der Verlust der Einheit die Kirche gerade in ihrer missionarischen Funktion trifft. Nach dem Hohenpriesterlichen Gebet Jesu (Jo 17) soll die Einheit der Seinen doch die Voraussetzung dafür sein, daß „die Welt glaube, daß du mich gesandt hast“. Diese Absicht Jesu wird nicht erreicht, wenn die Einheit nicht vorhanden ist. Die Welt kann dann nicht erkennen, daß Jesus ihr zum Heil gesandt ist. Damit ist gleichzeitig ausgesagt, daß ohne Einheit auch die Kirche nicht mehr als die erkannt werden kann, die Jesu Sendung an die Welt weiterführt. Damit wird aber die zentrale Funktion der Kirche unwirksam gemacht. Es besteht demnach die reale Gefahr, daß die Mission um ihren eigentlichen Sinn gebracht wird.

Von daher stellt sich mit aller Deutlichkeit die Aufgabe, das Verhältnis der christlichen „Missionen“ zueinander neu zu durchdenken. Denn das ökumenische Anliegen ist in den Missionen nicht gerade sehr lebendig. Die missionierenden Gemeinschaften der verschiedenen Konfessionen leben eher schiedlich denn friedlich beieinander. Die Fronten sind verhärtet. Wir wollen hier nicht Tatsachen registrieren, sondern lediglich einige Gründe aufführen, warum das so ist.

Sicherlich ist die Eigenart der Missionsarbeit selbst mit in Betracht zu ziehen. Es ist menschlich allzu verständlich, daß Parallelaktionen gerade hier als Konkurrenz betrachtet werden und zu Reaktionen führen, die unliebsame (und lieblose) Dinge schaffen. Sodann ist — wie bei fast allen Problemen der Mission heute — die nicht genügend spezifische Berufsvorbereitung der Missionare zu nennen. Eine realistischere Einstellung würde die unleugbare Tatsache der Glaubensspaltung nicht zu unterschlagen suchen und so tun, als gäbe es sie nicht. Ökumenische Verständnisbereitschaft würde dazu drängen, Schwierigkeiten nicht apologetisch-defensiv oder gar polemisch darzustellen, sondern sie vorwiegend spirituell zu bewältigen. Mit anderen Worten: Man würde nicht auf kontroverstheologisches Wissen, sondern auf eine religiöse Haltung gegenüber Andersdenkenden zielen. Die Gefahr der Geringschätzung und Herausforderung würde gemindert, wenn z. B. die Mahnung des heiligen *Augustinus* bedacht und zur Richtschnur gemacht würde: „Wer eine irrige Meinung, mag sie noch so verkehrt sein, nicht aus böswilliger Leidenschaft oder aus Hochmut verteidigt, sondern sie von seinen Eltern übernommen hat und dabei in besonnenem Eifer nach der Wahrheit sucht, bereit, ihr nachzukommen, wenn er sie findet — ein solcher ist durchaus nicht als Getrennter anzusehen“ (Ep. 43, c. 1/1). — „Das Wort ‚Häretiker‘ sollte nur für jene verwendet werden, die aus selbstischem Interesse, besonders aus Streben nach Ruhm oder Vorrang, falsche Meinungen aufbringen oder ihnen aus solchen Beweggründen Gefolgschaft leisten — nicht aber auf jemand, der solchen Leuten Glauben schenkt, weil er durch ihre scheinbare Frömmigkeit und Wahrheit getäuscht ist“ (*De utilitate credendi*, 1). *Augustinus* geht noch weiter: „Fragt sich bei einem Menschen, ob er gut sei, so kommt es nicht darauf an, was er glaubt und worauf er hofft, sondern darauf, was er liebt. Denn wer die Liebe hat, der hat zweifellos auch die rechte Glaubensverfassung und die rechte Hoffnung. Wer aber die Liebe nicht hat, dessen Glaube ist nichtig, mag auch, was er glaubt, die Wahrheit sein“ (*Enchiridion*, c. 117).

Eine solche Haltung gegenüber einem Andersdenkenden und Andersglaubenden würde ein wahres ökumenisches Klima schaffen, selbst wenn es an dem notwendigen Wissen fehlte. Denn auch eine noch so sorgfältige ökumenische Vorbereitung im normalen Rahmen der Ausbildung wird aus dem Missionar keinen Spezialisten machen. Doch würde ein Fachmann für ökumenische Fragen in jeder Mission gute Dienste tun, und er sollte ihr zur Verfügung stehen. Denn ökumenische Haltung will in die Tat übersetzt sein, und es fehlt in keinem Missionsgebiet an praktischen Aufgaben sozialer, erzieherischer und karitativer Art, zu deren Erfüllung ein Zusammengehen der Konfessionen auf die Dauer notwendig ist. Die allzu Bedenklichen sollten sich das Wort



der Instruktion des Offiziums von 1949 vorhalten, wonach in der ökumenischen Bewegung der Atem des Heiligen Geistes zu spüren sei, der sie inspiriert.

In der Atmosphäre des Zweiten Vatikanischen Konzils, das in seiner Dritten Sitzungsperiode das Dekret über den Ökumenismus verabschiedet hat, müßte es möglich sein, die von den Missionaren geforderte Verständigungsbereitschaft auch auf höchster Ebene zu erwarten. Es wäre z. B. denkbar, daß gewisse Aufgaben und taktische Notwendigkeiten in gemeinsamer Beratung und Aussprache angegangen würden – sei es, daß die *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* direkt mit der ‚Kommission für Weltmission und Evangelisation‘ des Weltkirchenrates in Verbindung träte, sei es, daß solche Kontakte durch Konsultativausschüsse aufgenommen würden. Daß solche Vorschläge nicht aus der Luft gegriffen werden, kann durch ein Zitat aus dem *Ökumenismus-Dekret* belegt werden. Der Wunsch, „daß alles, was die Söhne der katholischen Kirche ins Werk setzen, in Verbindung mit den Unternehmen der getrennten Brüder fortschreitet“ (Nr. 24), sollte gerade in Hinsicht auf die Missions-tätigkeit wirksam werden. Wie das im einzelnen aussehen könnte, mag im Gespräch erörtert werden. Jedenfalls käme durch eine Zusammenarbeit der Christen auf dem Missionsfeld jene „Verbundenheit, in der sie schon untereinander vereinigt sind, lebendig zum Ausdruck und das Antlitz Christi, des Gottesknechtes“, träte „in hellerem Licht zutage . . . Bei dieser Zusammenarbeit“ könnten „alle, die an Christus glauben, unschwer lernen, wie sie einander besser kennen und höher achten“ könnten „und wie der Weg zur Einheit der Christen“ zu bereiten sei.

Damit wäre auch die Lösung der Probleme, die aus der Situation der *einen* Welt auf uns zukommen, ihrer Verwirklichung näher. Die Kirche würde nicht nur als Zeichen der Vereinigung mit Gott, sondern ebenso auch als Vorbild der Einheit des gesamten Menschengeschlechtes in Erscheinung treten. In dieser Absicht hielt das Konzil es für seine Pflicht, den Gläubigen und der ganzen Welt Sein und universale Sendung der Kirche vor Augen zu stellen, damit die Welt, die auf gesellschaftlichem, technischem und kulturellem Gebiet zur Einheit strebt, zur vollen Einheit in Christus finde.

*Ein Glaube, eine Kirche, eine Welt.* Das heißt: Wir stehen an einem entscheidenden Punkt der Weltmission. Es wird sich erweisen müssen, ob *Papst Paul VI.* recht behält, der als Erzbischof von Mailand erklärt hat: „Wenn die Kirche sich ihrer bewußt wird, wird sie missionarisch.“